This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Phil
510
138

Wirth · Ueber Monismus · 1874

Phil 510.138

HARVARD COLLEGE LIBRARY

FROM THE
George Schünemann Jackson
FUND
FOR THE PURCHASE OF BOOKS ON
SOCIAL WELFARE & MORAL PHILOSOPHY

GIVEN IN HONOR OF HIS PARENTS, THEIR SIMPLICITY
SINCERITY AND FEARLESSNESS

Ueber Monismus (Pantheismus)

mit Berücksichtigung

der „Philosophie des Unbewussten."

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung

der philosophischen Doctorwürde

an der

Universität Jena

von

Robert Wirth,

Oberlehrer am Gymnasium zu Plauen i./V.

Druck von F. E. Neupert, Plauen i./V.

1874.

Phil 510.138

HARVARD COLLEGE LIBRARY
JACKSON FUND
Jan 15, 1925

Mit Recht hat man der unseres Wissens zuerst von John Toland in seinem „Pantheisticon“ gebrauchten Bezeichnung „Pantheismus“ den treffenderen Ausdruck „Monismus“ vorzuziehen begonnen. Verstand man doch auch von jeher unter Pantheismus nicht einen solchen Monismus, welcher durch den Terminus ‚Gott‘ specificirt worden sollte, sondern dieser Terminus bezeichnete nach der allgemein recipirten Bedeutung in diesem Begriffe jenes absolute All-Eine, welches sonst in monistischen Systemen auch Absolutes schlechthin, Substanz, Idee, Weltseele, Materie, Unbewusstes und wie noch genannt wird. Es waltet demnach zwischen den Bezeichnungen Monismus und Pantheismus keinerlei Beziehung ob, welche dem Verhältniss zwischen einander untergeordneten Begriffen entspräche.

Der Monismus ist in der Geschichte des philosophischen Geistes wieder und wieder aufgetreten, doch hat derselbe in wahrer Proteusnatur mannigfache Formen und Gestaltungen angenommen. Athenas noctuas ne porta — man darf es daher wol für überflüssig halten, in doctrinärer Weise von Neuem eine nähere Characterisirung dieser verschiedenen Formen zu geben; indessen dürfte bei einer Einteilung der monistischen Systeme das allgemeinste Fundamentum divisionis abgeben das Verhältniss zwischen der Darstellung des All-Einen, seiner Erscheinung, und seinem Wesen an sich, wornach man einen Monismus der Emanation oder Evolution und einen solchen- eine Bezeichnung für die gegenübertretende Gestaltung ist schwer zu finden — vielleicht der Consolidität, wofür der klassische, strenge Pantheist, Spinoza, das vorzüglichste Beispiel bietet, erhalten würde. Fasst man dagegen, wie es bei der Einteilung des Monismus ja auch gewöhnlich geschieht, die Beschaffenheit des alleinen Princips an sich lediglich ins Auge, so kann unsere philosophische Weltanschauung, je nachdem ihr absolutes Princip vorwiegend geistig-vernünftig oder natürlich-kraftgemäss oder endlich diesen beiden Grundcharacteren gegenüber mehr als neutral aufgefasst wird, in eine idealistische, eine naturalistische und eine substantielle (Spinoza) eingeteilt werden. Beiläufig sei bemerkt, dass eine Mittelstellung zwischen rein idealistischem und rein naturalistischem Pantheismus Schelling

wenigstens in seinen früheren Perioden mit seinem Identitätssysteme behauptet.

In bemerkenswerter Weise teilt Tholuck in der 2. Beilage seiner Schrift: die Lehre von der Sünde und vom Versöhner — den Pantheismus ein in einen solchen des Begriffs, der Phantasie und des Gefühls, indem er bei Aufstellung der letzteren beiden Arten an bestimmte orientalische Systeme, die Neuplatoniker und Mystiker denkt. Wenn nun auch bei einer derartigen Einteilung eine Vermischung verschiedener Einteilungsgründe stattfindet, da sich die Bezeichnung Begriff neben Phantasie und Gefühl nicht auf Ein fundamentum divisionis zurückführen lässt, und wenn sich daneben auch die Sphaeren der Einteilungsglieder nicht rein ausschliessen, so hat es mit dieser Einteilung als a potiori doch seine Richtigkeit, da nicht geleugnet werden kann, dass die eine Phase des Monismus ihr Gepräge mehr dem reinen Denken, die andere dagegen dem Vorwalten der Phantasie oder des Gefühls verdankt.

Die philosophische Speculation zeigt bekanntlich in ihren ersten selbständigeren Gestaltungen sofort pantheistische Züge. Abgesehen von Weltanschauungen alter Culturvölker des Orients, welche pantheistische Richtungen verrathen, auch der alten Aegyptier [1]), so wird in der Geschichte des hellenischen Geistes, welcher ja an jedem hervorragenden speculativen Probleme überhaupt gearbeitet hat, im besonderen der Anfang der philosophischen Betrachtung in den sogenannten ionischen Physiologen und ihr Ende im Neuplatonismus durch monistische Principien charakterisirt. Ebenso treten uns nach Loslösung der Philosophie von der christlich-theologischen Speculation des Mittelalters in ihren ersten selbständigen Regungen mit Giordano Bruno monistische Anschauungen entgegen, und obwol man diesen Philosophen selbst verbrannte, wie man auch schon vier Jahrhunderte vor ihm die Schriften zweier anderer Pantheisten, des Amalrich von Bena und David von Dinanto verdammt hatte, so konnte doch der Zug zum Monismus so wenig ertödtet werden, dass er sich kurz nach Bruno in Spinoza eine ausgeprägte, grossartige Form und Darstellung schuf, welche bis auf die neuesten Philosopheme ihren Einfluss geübt, wie eben auch in dieser neusten Philosophie nach Kant der Monismus durch immer erneute Anläufe in Fichte, Schelling, Hegel eine schwindelnde Höhe erreicht und heutigen Tages in der mit geistreichen Schlag-

[1]) Unter einer alten Bildsäule der Isis las man die Worte: „Ich bin was da ist“ — und auf einer Pyramide zu Sais fand man die uralte merkwürdige Inschrift: „Ich bin Alles was ist, was war und was sein wird, kein sterblicher Mensch hat meinen Schleier aufgehoben.“ Schiller, die Sendung Moses'.

lichtern prunkenden und die Gegenwart eigentümlich abspiegelnden Philosophie Schopenhauers und von Hartmanns das speculative Interesse weiterer Kreise wachgerufen hat.

Es ist selbstverständlich, dass eine in der Geschichte der Philosophie von einer Reihe reichbegabter Geister vertretene Richtung gewichtige in der Eigenart des menschlichen Geistes liegende Gründe haben muss. Diese Gründe werden auch allgemeinerer Natur sein, da der Monismus ein so ausgedehntes Feld behauptet, das jeweilig herrschende philosophische System aber der bestimmte höchste Ausdruck der allgemeinen Ideenarbeit seiner Zeit überhaupt ist.

Goethe schrieb in einem Briefe an Zelter über das Gedicht ‚Weltseele' vom 20. Mai 1826, dass er eine Zeit durchlebt habe, wo ein reicher, jugendlicher Muth sich mit dem Universum idendificirte. Wenn dieser „kühne Drang", wie der Dichter sich ebenfalls ausdrückt, sich regt bei jugendlichem Muthe, so wird vor allem der Jugend selbst jene Anschauung eigen sein, welche sich in den Abglanz der Umwelt lebhaft und umfassend in sich aufnehmenden Gefühlen aufbaut. In der Tat pflegt die Neigung zu jenem Monismus, welcher seine Nahrung vorwiegend im Gefühle und der Phantasie findet, sowol in Jugendperioden ganzer Culturvölker als auch des Individuums besonders hervorzutreten. Die Jugend in der heiteren Frische des Gefühlslebens, der ungetrübten Unmittelbarkeit warmen Ergriffenseins gegenüber der Schönheit, Erhabenheit und Unermesslichkeit der äusseren Natur, die Jugend im Prozesse des hingebenden Aufgehens in das Leben und Weben der äusseren Welt und des Geistes, aus welchem sie sich später selbst gereifter und individueller wiederfinden muss, die Jugend mit der Intensität und idealen Fülle der Liebe, des „in die Täuschung des Bewusstseins hineinblitzenden Silberblickes der ewigen Wahrheit des alleinigen Wesens", wie Hartmann sich ausdrückt; die Jugend mit dem umfassenden Weltgefühle, darinnen sie mit den Pulsschlägen des eigenen Innern die des äusseren Daseins mitempfindet — die Jugend ist besonders geeignet und geneigt pantheistischen Regungen ihr Herz zu öffnen. Dergleichen Stimmungen des jugendlichen Herzens müssen poetisch genannt werden, doch bezeichnen wir als poetisch begabt im besonderen denjenigen, welcher daneben die Fähigkeit besitzt, solche Stimmungen in bestimmter künstlerischer Form objectiv darzustellen, zu dessen Eigentümlichkeit ebenfalls gehört, dass die Intensität und Unmittelbarkeit, die Jugendlichkeit seiner Gefühle ihrem Wesen nach dauernd sei. Es ist nun Tatsache, dass dergleichen poetisch angelegte Naturen in der Lebendigkeit ihrer umfassenden Phantasie und der ihnen eigenen Innigkeit des Gemütes leicht einen

gefühlvollen Monismus in sich erzeugen. Nur einige naheliegende Beispiele aus der jüngsten Glanzepoche unserer Litteratur seien hier angedeutet. Schon angeführt wurde eine hierhergehörende Bemerkung über Goethe von ihm selbst. Derselbe Dichter wird auch von E. von Feuchtersleben als ein Beispiel angeführt für die „objective oder poetische Denkart, in welcher man sich willig der Welt hingiebt und sich den Gegenständen anzueignen sucht, indem man auch sich selbst als solchen auffasst und als Theil des Ganzen behandelt.“ [2]) Es ist dies aber eine monistische Empfindungs- und Denkweise. Versuchte doch bekanntlich Goethe schon als Student in Strassburg eine Verteidigung Brunos gegen Bayle's Kritik; seinem Faust aber entschleiert sich das Leben der Natur und der eigenen Brust in Einheit und derselbe begrüsst ihm verwandte Wesen in den in der Einsamkeit ihn umgebenden Naturgebilden und Elementen. [3]) Dass überhaupt seine Weltanschauung wesentlich durch den Spinozismus beeinfluset worden ist, braucht kaum erwähnt zu werden. Man vergleiche auch zur näheren Characteristik seiner monistischen Richtung besonders von den Gedichten unter „Gott und Welt“: Proömion, Weltseele, Eins und Alles, Parabase u. s. w. Dass ferner auch Schiller vor dem Studium der Kantischen Philosophie pantheistische Ideen in sich bewegt, zeigt die „Theosophie des Julius“, aus welcher nur folgende Stellen hervorgehoben sein mögen: „Der Mensch, der es so weit gebracht hat, alle Schönheit, Grösse, Vortrefflichkeit im Kleinen und Grossen der Natur aufzulesen und zu dieser Mannigfaltigkeit die grosse Einheit zu finden, ist der Gottheit schon viel näher gerückt. Die ganze Schöpfung zerfliesst in seine Persönlichkeit.“ — „Gott und Natur sind zwei Grössen, die sich vollkommen gleich sind“. — „Die ganze Summe von harmonischer Tätigkeit, die in der göttlichen Substanz beisammen existirt, ist in der Natur, dem Abbilde dieser Substanz, zu unzähligen Graden und Massen und Stufen vereinzelt. Die Natur (erlaube mir diesen bildlichen Ausdruck), die Natur ist ein unendlich geteilter Gott“ —. Aehnlich noch mehrere andere Stellen. Wie sehr sich ferner Lessing und Herder für das zu ihrer Zeit neu aufgenommene Studium Spinozas begeisterten, ist sattsam bekannt, letzterer bemühte sich sogar, die Lehren des tiefernsten Pantheisten dem Theismus anzunähern. Ein Beispiel pantheisirender Lyrik aus der neuesten Zeit bietet Leopold Schefer; ein Blick in dessen „Laienbrevier“ wird davon überzeugen, ausserdem vergleiche

[2]) Zur Diätetik der Seele, S. 171.

[3]) Man vergleiche Goethes Faust von M. Carriere, Leipz. Brockhaus, 1. Teil, S. 204, 209 (Erläuterungen).

man aus den „Hausreden“ z. B.: „Menschenrecht“ — „Ueberschauung“ — „der Gott als wahrer Mensch“ — „Selbstsucht“ — „Zurück aus allen Weiten“ — u. s. w. So dürfte es überhaupt nicht schwer halten, in der Poesie verschiedener Zeiten und Völker Wendungen von monistischer Färbung in grosser Anzahl zu entdecken, falls man nach dieser Richtung hin in den Litteraturen Umschau halten wollte. Erwähnt sei noch, dass das Glaubensbekenntniss Brunos neuerdings auch in einer Tragoedie von Aug. Aderholt poetisch dargestellt worden ist.[4])

Es liegt in dem Wesen des Gefühls, sein Object in dessen unmittelbarer Totalität in sich zu umfassen, so dass eine Wesensinnigung mit demselben von dem fühlenden Subjecte empfunden wird und so kann es kommen, dass in der Einseitigkeit des gehobenen Affects gegenüber der Umwelt Empfindungen wach gerufen werden, wodurch der Mensch sich selbst, die äussere Natur und geahntes Göttliches gleichwesenlich in Einheit zu fühlen wähnt. Stark und dauernd offenbaren sich dergleichen Empfindungen als Mystik und Schwärmerei. Dieselben sind aber naturgemäss pantheistisch, wie uns auch die Geschichte der Mystik — man denke an die Neuplatoniker, den Dominikaner Eckhart, Jacob Böhme u. s. w. — beweist. Will doch neuerdings auch von Hartmann, welchem der bestehende kirchliche Glaube eine religiöse Illusion, aus der man mehr und mehr erwache, ist, sich eine Art von religiösem Cultus bilden lassen höchstens aus dem Bewusstsein des mystischen Zusammenhanges mit dem All-Einen[5]). — Wenn es eine Tatsache ist, dass poetisch und mystisch angelegte Naturen besonders empfänglich sind für monistische Regungen, wer dächte nicht daran, dass auch in den grossen deutschen monistischen Systemen nach Kant neben hervorragendem Scharfsinn für umfassende Construction eine grossartig mystisch-schaffende Phantasie und ein hoher poetischer Zug zu Tage tritt? Fichte fasste die Summe seines Ich-Monismus in zwei Sonetten zusammen, von Schelling aber sagte Heine, dass die Poesie seine Force und Schwäche sei[6]), wie ja auch dessen Identitätssystem von Freystadt Spinozismus poeticus genannt worden ist.[7]) — Es ist nun aber hierbei wol zu beachten, dass, wäre in der monistischen Anschauungsweise die Wahrheit enthalten, das Streben und die Sehnsucht mystischer und poetischer Geister nach Versenkung in das, was in der Tat Ein und Alles im innersten Wesen wäre, dem Ver-

[4]) Giordano Bruno. Histor. Trauerspiel. Weimar 1859. Man vergl. besonders 3. Act, 6. Scene.

[5]) Philosophie d. Unb. 3. Aufl., S. 725. [6]) Werke Bd. 5. S. 248.

[7]) Philosophia cabbalistica et Pantheismus. Regimontii 1832 p. 140.

stande gegenüber einen offenen Widerspruch mit sich selbst einschlösse. Jene Naturen empfinden doch zunächst das, was sie ahnend zu umfassen streben, als etwas was ausser ihnen ist, ihnen irgendwie gegenübersteht und sie von aussen her ergreift, über sie kommt. Es fragt sich nun, welches Verhältniss obwalte zwischen dem All-Einen und dem Individuum, da letzteres nach der Ansicht des Monismus doch nichts anderes sein kann als eine besonderte Darstellung des ersteren, und sich demnach das All-Eine in dem Individuum im Grunde immer nur selbst ersehnen und erfassen muss? „Die Einheit des Unbewussten und Bewussten" — sagt von Hartmann (a. a. O., S. 326) — „ist ein für alle Mal gegeben, untrennbar und unzerstörbar, ausser durch Zerstörung des Individuums, darum ist aber auch jeder Versuch, diese Einheit inniger zu machen als sie ist, so widersinnig und nutzlos". Woher aber dann jenes nutzlose und unruhige Widerspiel des Unbewussten mit sich selbst? — auch muss das Bestreben des Individuums im mystischen Affect nach „Vernichtung des Bewusstseins" bei Hartmann insofern auffallen, als das Streben des Unbewussten vielmehr in jeder Potenz darauf gerichtet sein soll, bewusst zu werden, worauf Alles in der Welt ankommt, falls ihre Erlösung von dem quälenden Willen vor sich gehen soll.

Abgesehen jedoch von mehr gemüthlichen undphantastischen Neigungen zum Monismus kann auch eine vorwiegend philosophische Reflexion die eine oder die andere Phase monistischer Anschauung für den logisch notwendig sich ergebenden Abschluss inductiver Speculation halten, wie wir neuerdings auch bei Hartmann gewahren. So schloss man früher schon aus der erkennbaren Verwandtschaft aller natürlichen Gestaltungen, der allgemeinen Beziehung auf einander, welche in ihrer Bildung, ihrem Leben und ihrer anscheinenden Vernichtung den gleichen Prozess bekundeten, auf ein durchgreifendes einheitliches Weltprincip. Der Ausdruck, welchen sich das organische Leben zunächst bereitet, die erste Einkleidung, die Zelle, welche keine andere in allen höheren und vollkommeneren Organismen ist, liess die Vermutung auftauchen, dass auf dem uns zugänglichen Lebensgebiete überhaupt bei allem Reichtum der sinnenfälligen Form im Grunde ein und dieselbe Lebenstätigkeit wirksam sei. Es gab eine Zeit, wo man nach dem Vorgange Schellings die durchschlagende einheitliche Gliederung des organischen Lebens betonte, wornach die Natur überall Mannigfaltiges erzeuge, welches unter der Herrschaft der Einheit als eine ununterbrochene Reihe von Abstufungen sich darstelle, wodurch sich eben diese Natur zeige als ein Fortschreitendes von dem Niederen, welches den Keim des Höheren in sich trage, zu dem durch Ent-

wickelung in eigener Gestalt hervortretenden Höheren selbst oder zu einer immer vollständigeren Verwirklichung des Unendlichen im Endlichen.[8]) So gelangte man zur Idee, dass die Welt der Dinge ein einheitliches Ganze bilde im Sinne eines Organismus, dessen belebendes Princip die Weltseele sei, welche im Anorganischen oder der Materie überhaupt in einem schlummerähnlichen Zustande sich befindend, diesem Zustande jedoch von der Pflanze an, der übrigens schon jüngere griechische Naturphilosophen — Empedokles, Anaxagoras, Demokrit — Empfindung und Begierde zuschrieben, sich entwindend, im Menschen sofern in ihm zum Bewusstsein kommend zur höchsten Entfaltung und Tätigkeit gelange. Wäre indessen wirklich die Gesammtheit der belebenden Kraft und Seelentätigkeit im Weltall identisch und hätte dieselbe im besonderen im Menschen ihre höchste und freiste Darstellung erhalten, so wäre nur zu verwundern, dass es dem menschlichen Geiste bisher so wenig gelungen, eine dem Geschlechte genügende Erkenntniss der höchsten Principien und seiner selbst zu erlangen, dass der Mensch so gar mannigfaltig experimentirt in der Erforschung des Zusammenhangs der Dinge — die Weltseele wäre nicht mehr im Wesen als die menschliche Seele und teilte mit dieser die Schwachheit und den Irrtum. Schon aus dem ganz äusseren Grunde, dass uns ausser auf dem von uns bewohnten Planeten nichts von dem Wesen und Grade individuellen Geistlebens bekannt ist, musste bei der Hypothese von der Weltseele oder Weltvernunft der Gedanke, dass der menschliche Geist der höchste Ausdruck dieses All-Geistes sei, aufgegeben werden. Von einer Weltseele haben bekanntlich schon Plato, die Stoiker, Andreas Cäsalpinus, Gassendi u. a. gesprochen. Beiläufig sei bemerkt, dass die Hypothese, welche in dieser Beziehung Fechner ausgebildet hat, nicht gleichzustellen ist den neuesten Auslassungen über Allgeist, Panpsychismus. Nach Fechner ist die Weltseele (Gott) die Seite der Selbsterscheinung desselben Wesens was als körperliche Welt (Natur) äusserlich erscheint, die individuellen Seelen aber sind Gedanken dieses Wesens, womit er eine Unsterblichkeitshypothese verbindet; der neuste Panpsychismus betrachtet dieselbe mehr als ein kraftgemässes, zerrissenes und im Riesenprozesse zum Bewusstsein sich selbst corrigirendes unbewusstes Princip, er sagt, das Wesen sei Geist, d. i. Idee des Unbewussten, dieses aber müsse überall Bewusstsein erzeugen und steigern und baue zunächst als maschinenmässigen Träger die Materie, die Wille und Vorstellung sei und eigne Gesetze habe. Da sich das Unbewusste an dieser von ihm ge-

[8]) K. Fr. Burdach, Blicke ins Leben, Bd. 2, S. 178.

schaffenen Materie in der Tat hinterher abmühen muss, so entsteht ein eigentümlicher widerhaariger Dualismus, wie denn der Geist als einheitlicher Begriff überhaupt vollständig in mystische Nacht tritt und lediglich als Aushängeschild benutzt wird, da immer nur hypostasirte psychische Prädicate, Wille und Vorstellung, wozu nach Venetianer (der Allgeist, S. 199) vielleicht (!) noch Gefühl oder Empfindung zu treten hat, agiren.

Schon der phantasievolle Plato hat (Phileb. p. 30) den Einzelmenschen als Mikrokosmos dem Weltganzen, Makrokosmos, gegenübergestellt und die Verhältnisse des ersteren aus denen des letzteren abgeleitet, indessen sind alle jene monistischen Hypothesen vom Mikrokosmos und Makrokosmos oder — was man auch dafür eingesetzt hat — Mikrotheos und Makranthropos, nach denen also analog der Tatsache, dass der Mensch als Leib und Geist unter beständig wechselndem Inhalte doch eine unmittelbar gewusste Einheit bildet, auch das Universum einen einheitlichen lebendigen Organismus darstelle — diese Hypothesen sind wie so vieles, was in der Philosophiegeschichte aufgetaucht ist, mehr unter dem Gesichtspunkte kühner dichterischer Conceptionen aufzufassen und zu beurteilen. Die Speculation kann unmöglich, um zu wissenschaftlichen Ergebnissen zu gelangen, darin einsetzen, während wir dem Dichter geneigtes Gehör schenken auch wenn er dergleichen Analogien mehr äusserlich ausspinnt.[9])

Die der Wahrnehmung sich darbietenden Objecte strebt unser Geist als Gewusstes und Erkanntes in sich aufzunehmen philosophisch durch den Begriff, durch Umsetzen der besonderten Vielheit in eine constante begriffliche Einheit und nicht sowol durch den sinnlichen Eindruck glaubt er das eigentliche Wesen der Dinge sich näher geführt als vielmehr durch das Resultat seiner eigenen inneren abstrahirenden und combinirenden Tätigkeit. Das uns innewohnende Streben, auch wiederum unter den begrifflichen Einheiten zu construiren und die ein solches Streben bei vermeintlichem Erfolge begleitende erhöhte Stimmung der Befriedigung, das Gefühl und Bewusstsein der persönlichen Einheit, das wir unwillkürlich ausser uns potenziren, vermögen in uns wol die Ansicht zu stützen, dass die umfassende Klarheit und Wahrheit, nach welcher unser Geist sich abmüht, ein System von logisch sich aufreihenden Begriffen sei, das mit einem höchsten Begriffe abschliessen müsse, der alle anderen einheitlich unter sich begreife. Werden nun die Begriffe als

---

[9]) Man vergl. z. B. die von Proclus in Plat. Timaeum 2, p. 95 angeführten Verse: *Πάντα γὰρ ἐν Ζηνὸς μεγάλῳ τάδε* (sc. *πῦρ, ὕδωρ, γαῖα κτλ.*) *σώματι κεῖται κτλ.*

das Wesen der Dinge selbst deckend gefasst und Unterschiede zwischen dem objectiven Sein und dem subjectiven Wissen um dasselbe dogmatisch geleugnet, so wird auch der denkbar höchste Begriff als das höchste Reale genommen werden, welcher alles andere, was uns zu Begriffsbildungen veranlasst, in einheitlicher Gliederung unter sich befasst. Einen solchen Begriff zu erdenken oder festzuhalten, ist das beständige Streben der philosophischen Speculation gewesen, doch verfuhr man bei Aufbau eines Systems, das ein solcher höchster Begriff beherrschen sollte, vorwiegend symthetisch, man begann mit der hohlen Kuppel des Gebäudes und wusste sodann nicht, wie man die Masse des gegebenen verschiedenartigen Materials einheitlich darunter bringen sollte. Der Begriff aber, ein subjectiver Gedankencomplex nach äusseren Erscheinungen, kann niemals das Wesen eines Objects erschöpfen, da alle Eigenschaften des sinnenfälligen Dinges wie wir sie annehmen wesentlich Gebilde unseres eigenen psychischen Lebens sind, Erkenntniss aber nur in Relation mit anderen erkannten Tatsachen entsteht und es ausser uns nur bedingte Ereignisse gibt, deren reale Basis, das Wesen, nur eingebildet, nicht exact gewusst werden kann. Daher durfte auch niemals ein Begriffsgebäude, am allerwenigstens der Monismus mit seiner metaphysischen Logik, welcher sogar Attribute heraushob und in ihnen das allgemeine Wesen der Welt finden wollte, das objective Qualitätsverhältniss des Daseienden unter einander erkannt und festgestellt zu haben beanspruchen. Kant behauptete, dass wir nicht einmal Kenntniss von uns selbst hätten, wie wir seien, sondern wie wir uns selbst erschienen und auch durch die transscendentale Apperception uns nur bewusst seien, dass wir seien, nicht wie wir an uns selbst seien [10]) — die heutige Philosophie, welcher Kant ein „Erzscholasticus“ (Venetianer in seinem „Allgeist“) ist, wird dem alten Erzphilosophen scheinbar gerecht, indem sie ihr höchstes Princip das Unbewusste nennt, da uns in dieser Negation das Wesen der Welt eigentlich unbekannt bleiben müsste, allein nur scheinbar, da die ganze Welt augenscheinlich Stoff zu einer Zweiheit von Attributen dieses Unbewussten liefert, so dass es auf einmal vollständig Tag wird und wir einfach immer mit Wille und Vorstellung zu rechnen haben, nur dass wir darunter immer Wollendes und Vorstellendes — das Unbewusste-stillschweigend verstehen sollen.

Die Achillsverse des Monismus ist die mit uns selbst und der unendlichen Vielheit und Mannigfaltigkeit des uns Gegenständlichen gegebenen Individuation. Gegenüber dieser Frage hat der Monismus zunächst nach dem Grunde der erscheinenden

[10]) Kr. d. r. V., herausgeg. v. J. H. v. Kirchmann, S. 156.

Zweiheit alles Existirenden überhaupt oder dem Grunde von Geist und Materie als des allgemeinsten Fundamentes der Individuation zu forschen, sodann aber den Grund und die Möglichkeit der menschlichen Persönlichkeit, mit welcher auf unserem Planeten wenigstens die Individuation ihre Spitze erreicht hat, darzulegen zu suchen. Es ist auf der einen Seite einleuchtend, dass bei einer Ansicht, wornach Seelisches und Materielles als in ihrem grundwesenlichen Sein einander entgegengesetzt angenommen werden, sich heutigen Tages schwerlich Jemand wird beruhigen können; andrerseits ist es nach gefundener vermeintlicher Erkenntniss einer höchsten Einheit dieser beiden constituirenden Weltfactoren eben die doppelte Erscheinungsweise dieser Einheit und besonders ihr höchster Ausdruck in der menschlichen Persönlichkeit, deren synthetisch aus ihr zu gebende Erklärung und Begründung dem Monismus unüberwindliche Schwierigkeiten zu bereiten scheint.

Zunächst liegt in dem deutlich wahrzunehmenden Zusammenhang zwischen dem eigenen seelischen und körperlichen Leben die Veranlassung zu der Ansicht, dass ein derartiger einheitliches Leben erzeugender Zusammenhang nicht statthaben könne, wenn Materielles und Geistiges einander ausschlössen oder urwesentlich verschieden wären. Man hat nun in der monistischen Ansicht die Einheit beider Gegensätze vorwiegend geistig oder idealistisch gedacht. Schon der gewöhnliche Mensch wird, wenn er sich auf sich selbst besinnt, sein geistiges Leben für den vorzüglicheren Teil seines Wesens halten. Wenn der noch mehr kindliche Geist eines Volkes das All belebt und geleitet denkt durch seinem Wesen unmittelbar nachgebildete mächtigere Wesen und sich das Göttliche nur als ein ausser ihm sich befindendes Ideal der eigenen Person vorzustellen vermag, so hat das speculative Nachdenken im Monismus entweder das Göttliche in seiner höchsten Darstellung in die geistige Eigenpersönlichkeit hinein verlegt oder jenen mythologischen Standpunkt dahin verfeinert, dass es sich selbst mit aufgehen liess in einem das All im mystichen Grunde ausmachenden allgemeinen persönlichen oder unpersönlichen Seelen- odes Geistwesen. Die entgegengesetzte monistiche Ansicht, wornach das höchste alleine Princip als materiell bezeichnet wird, der materialistische Monismus, hat mit seinem in beständigem Flusse gehandhabten Begriffe Materie in unseren Tagen auch im Kreise der sogenannten Gebildeten merklich an Ansehen verloren, da gerade diese Weltansicht, nachdem sie seit den vierziger Jahren mit von den Franzosen des vorigen Jahrhunderts übernommener, unwesenlich vermehrter Argumentation als Rückschlag und Obsistenz des Extrems gegen den Hegelianismus aufgetaucht war, von dem heutigen philosophischen

Geiste mit Unterstützung sogar seitens der Naturwissenschaft des Characters einer auch nur oberflächlich treffenden Speculation entkleidet worden ist. Der moderne Monismus ist also wesenlich ein spiritueller, sein höchstes Princip ein geistiges. Ihm ist bezüglich der Materie vielseitig vorgearbeitet worden, was nur mit wenigen Bemerkungen anzudeuten erlaubt sein möge. Schon bei Aristoteles ist alles gewissermassen beseelt und das Leben in der ganzen Natur besteht in ewiger Bewegung, ebenso sprechen die Stoiker von einer durchgehenden Beseelung der Materie, wenn dieselben auch die seelische Kraft niemals von Stofflichem getrennt sein lassen; ferner behauptet Benardinus Telesius, die Materie sei mit Empfindung begabt (was auch Gassendi von seinen Atomen annimmt) und habe den Trieb sich selbst zu erhalten. Kant erklärt in der Krit. d. r. V., dass die Substanz, die im Raume erscheine und die wir Materie nennen, nur als substantia phaenomenon aufgefasst werden könne, deren innere Bestimmungen nichts seien als Verhältnisse und sie selbst ganz und gar ein Inbegriff von Relationen, die Materie sei blosse Erscheinung; in den Prologomenen aber zu einer jeden künftigen Metaphysik behauptet er zwar, dass uns nach der eigentümlichen Beschaffenheit unseres Erkenntnissvermögens an Substanzen das eigentliche Subject, das Substantiale selbst, das, was übrig bleibt nach Absonderung aller Prädicate, unbekannt bleibe, indessen hält derselbe in seinen metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft für erste und wesenliche Elemente zur Construction des Begriffs der Materie die beiden Grundkräfte Attraction und Repulsion, die sich nicht weiter ableiten lassen [11]) (hiermit ist beiläufig bemerkt — die Erklärung des Werdens durch Bewegung, d. i. Verbindung und Trennung, bei den jüngeren griechischen Naturphilosophen zu vergleichen). War es in der Tat nicht fernliegend, von der dynamischen Naturansicht Kants zu einer spirituellen fortzugehen, so hat die nachfolgende Philosophie in Ueberstürzung die sinnliche Welt vollständig im eignen Subjecte aufgehen lassen und sich durch Ineinssetzung von Subject und Object, wodurch sie das unerkennbare Ding an sich entfernte, vollkommen monistisch gestaltet. Schelling weiter behauptete, ohne die Metamorphose der Materie zu Geist stricte abzuleiten, die Materie sei unreife Intelligenz — ähnlich früher Lessing, die Natur sei geronnener Geist — und in Berührung mit Leibnitz, alle Kräfte des Universums kämen zuletzt auf Vorstellungskräfte zurück, in der Natur walte ein Riesengeist und dem ähnliches; Hegel aber war der Ansicht,

[11]) Man vergl. das Programm v. Jagielski, Wie hat Kant den Begriff der Materie aufgefasst etc. Ostrowo 1872.

der Geist sei die Wahrheit der Natur und damit ihr absolut erstes, die Natur sei in dieser Wahrheit verschwunden, er spricht im Hinblick auf die Idee von der Natur herabwürdigend, obwol man doch fragen muss, ob die Idee aus sich selbst etwas erzeugen könne, wodurch sie sich selbst in den Widerspruch hineinversetzt und degradirt. Die Verwandlung der Materie in Geist, die Auffassung derselben als psychischen Prozess wird natürlich als allein möglich durch eingebildete von der concreten trägen Masse sich abkehrende Denkbeziehungen niemals den Character des Dogmas ablegen können. Der heutige Hartmannsche Monismus hat, ausgehend von Schellings positiver Philosophie, die ganze Welt vergeistigt in Synthese von Hegels reinem Begriff, dem logischen Factor und Schopenhauers blindem Willen, dem alogischen Factor, so dass alles was ist im Grunde aus Vorstellung und Wille besteht, welche beide zu coordinirten Momenten einer absoluten Substanz, eines absoluten Subjects gemacht werden. Für das „unbegriffliche" Wort Stoff werden lediglich psychische Prozesse in allein übrig bleibenden Kräften eingesetzt, der Stoff geht vollständig in Kraft auf, die Aeusserungen aber der Kräfte sind Wollungen, der Inhalt dieser wiederum besteht in unbewussten Vorstellungen des zu Erstrebenden (a. a. O., S. 476), dahinter steht die Substanz, das Unbewusste, als Subject — der Stoff ist somit dem All-Einen, dem Unbewussten, welches eben Wille und Vorstellung ist, assimilirt und das Princip erscheint als gerettet. Kritische Bemerkungen speciell zu diesem Passus der Hartmannschen Philosophie, wo mehr als in irgend einem sonst „in Worten gekramt" wird, sehe man besonders bei Haym, Preussische Jahrbücher Febr. 1873, S. 121 und Knauer, Facit der Philos. des Unb., S 4.

Man hat vielfach versucht, die Beziehungen zwischen Leib und Seele oder Materiellem und Seelischem überhaupt bei ihrer gegebenen Correspondenz auf eine Formel zu bringen, die Aufgabe jedoch, die sich der Monismus zu stellen hat, nämlich in ihnen selbst eine Wesensgleichheit nachzuweisen, erscheint auf demonstrativem Wege geradezu unlösbar, da wir uns mit unsrer Betrachtung nicht über beide Erscheinungsweisen zugleich zu erheben vermögen, um einen etwaigen innersten neutralen Punkt ihres Wesens zu beobachten, sondern uns immer nur dualistiche Aussenseiten für die sinnliche Wahrnehmung und für das innere Aufmerken gegeben werden. Es war deshalb für die Wissenschaft ein unberechtigtes Verfahren, an die Spitze des Systems ein Universalidentisches zu setzen, welches sich ja doch bei Erklärung des realen Inhaltes der gegebenen Vielheit notwendig dirimiren musste. „Für unser Denken ist schlechterdings kein Allgemeines brauchbar, das weiter nichts als nur Eins wäre,

von welcher Natur und Beschaffenheit es auch gedacht werden möge, ob als Eine Substanz oder Eine Idee oder Eine Materie oder Ein Geist, um daraus ein Bestimmtes und Einzelnes abzuleiten, wenn wir nicht ein solches Allgemeines und Eins doch erst wiederum sich spalten und theilen, sich zersetzen und individualisiren lassen, weil nun einmal unser Denken zu irgendwelcher Conclusion auch irgendwelche Subjectsbegriffe mit bestimmten Prädicaten bedarf." [12]) Entweder der Monismus hypostasirte Principien des persönlichen menschlichen Einzeldaseins, um daraus die Welt abzuleiten oder er brachte einen möglichst allgemeinen abstracten Begriff zur Anwendung, welcher Alles zuhöchst sein sollte aber im concreten Falle, weil positiv unbestimmbar, gleich Null war, welcher also für das Denken in Wahrheit nicht existirte, sondern höchstens irgendwie unsere Einbildungskraft afficirte, welche allerdings beständig bemüht war, den Schleier der über der Urwerkstatt des Lebens liegt, zu heben oder den Schlüssel zu finden zum „Reiche der Mütter." Hartmann, sich wol bewusst, dass man von einem schlechthin Identischen nicht zu dem sich uns aufdrängenden Dualismus des Daseienden noch zur unterschiedlichen realen Vielheit im besonderen oder vielmehr der Realität überhaupt gelangen könne, dass auch die dialectische Selbstbewegung zu Folge der immanenten relativen Negativität nicht im Stande sei, zum inhaltlichen realen Fortschritt zu gelangen — Hartmann setzte an Stelle des unlogischen Momentes der Einen hypostasirten Idee, wodurch sie in Fluss kommen sollte, den Willen als gleichwesenliches und absolutes Princip neben der Idee, wodurch allein letztere (das logische „Was" der Welt) in reale Wirklichkeit (das unlogische „Dass") umgesetzt werden könne und statuirte für beide Momente eine subsistirende Substanz, ein Subject, das Unbewusste. Der Umschlag aber der Idee in Realität soll geschehen durch „einen gegen das Logische in seiner Totalität feindlichen Gegensatz, durch den Gegensatz eines der logischen Idee schlechthin Inadäquaten, Incongruenten, d. h. aber eines absolut Unlogischen".)[13] Hierbei ist nun wol zu bedenken, dass die beiden Momente bei einem derartigen Verhältnisse unmöglich Einem Subjecte inhäriren können, dass unbegreiflich bleibt, wie dieselben bei vollkommener Coordination und innerer Wesensabsolutheit doch coincidiren und zunächst die Idee dem Willen unterliegt, ‚Sklavin des Seins' wird, sodann aber zur Herrschaft gelangt, sich zur ‚Herrin des Seins' emporarbeitet. Was sollen wir aber mit einem Subjecte anfangen, welches absolut ist, aber schlechthin unadäquate

[12]) Strümpell, der Causalitätsbegriff etc., ein Vortrag, S. 20.

[13]) Erläuterungen zur Metaphysik des Unbewussten, S. 21.

Eigenschaften besitzt, wodurch es in den kläglichsten Zustand gerückt wird, den es als Spielball dieser seiner Eigenschaften sogar noch zu erhöhen genötigt wird?

Freilich vermag der menschliche Geist durch ernste Beobachtung der Umwelt, im besonderen der sich ihm starrgegensätzlich und äusserlich darstellenden Materie das Gefühl und den Gedanken des Fremdartigen derselben mehr und mehr zu überwinden, aber es sind doch immer nur „die Welt durchziehende intelligible Verhältnisse", welche er formell erkennt; freilich gewahrt der forschende Geist einen allgemeinen geordneten Zusammenhang aller Daseinsformen, welchem er selbst als Glied eingefügt ist und dessen unter gleichen Bedingungen sich constant ergebende Verhältnisse er als Gesetze bezeichnet, aber mag er auch alle diese Gesetze zuhöchst auf das der Anziehung und Abstossung zurückführen — es wird doch dadurch nicht zur Klarheit gebracht, wie Ein reales Subject im Grunde die Welt ausmachen könne, zumal wenn er die zwischen den inneren Zuständen und Verhältnissen des eigenen Geistes obwaltenden Tatsachen mit denen der äusseren Natur vergleicht. „Nicht nur die Elemente des inneren Lebens sind andere als die der Natur; Bewusstsein, Gefühl und Wille haben keine Aehnlichkeit mit den Zuständen, die unsere Beobachtung uns in den materiellen Massen entweder nachweist oder anzunehmen nöthigt; auch die Formen der Tätigkeit, alle jene Aeusserungen einer beziehenden Zusammenfassung des Mannigfaltigen bieten keine Analogie mit den Wechselwirkungen, die wir zwischen jenen verfolgen können." [14]) Freilich fühlte sich schon Empedokles gedrungen, eine Lehre aufzustellen von der *γνῶσις τοῦ ὁμοίου τῷ ὁμοίῳ*, wornach gleiches nur von gleichem erkannt werden könne — derselbe behauptete, die Seele könne ein bestimmtes Element nur erkennen sofern sie selbst aus diesem Elemente mitbestehe — und wenn auch diese Ansicht im Sinne ihres Urhebers für uns nur ein phantastisch-naiver Versuch wäre zur Lösung der Frage nach der Möglichkeit einer Erkenntniss, so muss doch die Annahme richtig sein, wornach zwischen dem wissenden Geiste und jedem gewussten Objecte in gewisser Hinsicht eine Gleichheit bestehe. Es ist uns zwar unmöglich, dieses Gleiche näher als etwas lediglich Formales zu bestimmen, aber doch vermögen wir auf der anderen Seite ebensowenig irgendwo einen Markstein zu entdecken, auf dessen einer Seite geschrieben stünde: hier ist das Reich des Geistes, auf der anderen: hier ist das Reich der Natur oder Materie. Indessen wenn man auch annehmen wollte, dass am Ende alle sich uns

[14]) **Lotze, Mikrokosmos I, S. 286.**

darstellenden Unterschiede der Daseinsformen und -weisen für einen tieferen Geistesblick im Zusammenhange sich nur als Ergänzungen, Modificationen, Erfüllungen, Glieder unter einander erwiesen, welche als Erscheinungen aus einem gemeinsamen wesenhaften Substrate herausträten, so hat man speciell im Bezug auf Seelisches und Materielles nicht mit Unrecht gefragt, wie ein und dasselbe geistige All-wesen in einer einheitlichen Darstellung (z. B. der menschlichen Persönlichkeit) unbewusst das Leibliche bauen und regeln, bewusst aber im Denken und Urteilen um die physichen Vorgänge gar nichts wissen oder unmittelbar tun könne. Nach Hartmann ist es nicht mein eigner Wille, d. h. ein Wille, der mir durch mein Gehirn bewusst geworden wäre, sondern ein meinem Ich in gewissem Grade fremder Wille, welcher in solchen Fällen tätig ist. Will man aber jede Lebensäusserung als Index eines Sonderwillens ansehen und z. B. jeden Ganglienknoten oder gewisse Verbindungen derselben zu einem selbständigen Willensträger machen, so wird schon äusserlich der Begriff Wille vollständig aufgelöst. Eine solche Anschauung hat Aehnlichkeit mit der der Alten, wornach diese in jedem Baume, Flusse u. s. w. das sichtbare Leben an eine einzelne Gottheit gebunden sein liessen. Jener Sonderwille ist nicht ohne für unseren Geist unbewusste Vorstellungen — wer aber, muss man fragen, soll für das Subject, welches will, gehalten werden? Zunächst wol diejenigen Nervenknoten, denen im speciellen Falle für sich die Tätigkeit zu wollen innewohnt, sodann darf aber auch das Ganze der menschlichen Persönlichkeit, welcher diese Nerven mitsammt ihrer Tätigkeit gehören, nicht übersehen werden, darüber aber steht das eigentliche Subject, das Unbewusste. Wir können uns aber schlechterdings nicht im Geiste zurechtlegen, wie ein Subject einzelne selbständige Willenscomplexe haben und zusammenfassen sollte, über welchen es doch wieder mit einem allgemeinen Generalwillen stehen müsste, da wir in unserem bewussten psychischen Leben nicht die entfernteste Analogie dafür vorfinden.

Genug — wenn es schon dem Monismus nicht gelingen will, das Fundament eigentlicher Individuation, die dualistische Besonderung des Seienden in Natur und Geist auf ein einziges Prinzip in ihr zurückzuführen, so wird es demselben noch weniger gelingen, die auf jener erscheinenden Besonderung sich auswirkende höhere Singularität zu erklären. Wenn Hartmann das Individuum als reales „Dieses“ nicht nur für ausserbegrifflich, sondern auch für unlogisch hält, so dass sich die Natur, da sie überall individualisirt, nur in unlogischen Prozessen bewegt und wir selbst nur existiren zufolge der Thätigkeit des unlogischen Momentes im Weltprincip, so sträubt sich dagegen unser un-

mittelbares Gefühl, welches gerade in der ausgeprägten Individuation die Höhe und Bedeutung des geschlossenen Einzeldaseins empfindet. Jedenfalls ist ein solcher unlogischer Process dann ein notwendiger, da durch denselben allein auf dem Gebiete des Seienden ergänzende Beziehung, Gemeinschaft, Bewegung, Leben, Interesse entsteht, abgesehen davon, dass dadurch eine unendliche Bereicherung des Seins gegeben wird. Eine reale Verwirklichung des reinen Begriffs könnte wie dieser selbst nur eine einzige sein, da eine numerische Mehrheit vollständig grund- und interesselos wäre, auch wäre bei der Vollkommenheit der realisirten logischen Idee kein Grund für dieselbe vorhanden zur Bewegung, zum Leben. Wenn man schon bei höheren Thieren von einer Individuation zu sprechen berechtigt ist, da solche in individueller Weise menschlichen Eigenschaften analoge psychische Eigentümlichkeiten an den Tag legen, wie neuerdings u. A. besonders Reclam und Darwin hervorgehoben haben, so erreicht dieselbe ihre Spitze im Menschen durch die Vorstufen der Race, der Nation und der Familie hindurch. Ohne mich noch in Selbstreflexion den Kundgebungen meines Innern zuzukehren, habe ich das unmittelbare Bewusstsein in mir, dass alle meine Lebensäusserungen einer eigenen selben Einheit entspringen, die ich mein Ich nenne als Ausdruck meiner bewussten Selbheit. Dieses Ichbewusstsein aber muss der Monismus als eine Erscheinung, Selbsttäuschung ansehen, da er eben unmöglich das All-Eine, das „Individuum im eminenten Sinne" (Hartmann) sich in so unzählige reale Subjecte (*οὐσίαι αὐτοτελεῖς, αὐθύπαρκτοι*) spalten lassen kann als es Individuen gegeben hat, gibt und geben wird. „Was an mir Wesen ist, bin ich nicht", sagt Hartmann (a. a. O. S. 535) — wie aber dann ein Ichbewusstsein möglich ist, wenn das Wesen eines jeden menschlichen Individuums nicht = Ich sondern = x (das Unbewusste), das mögen die Götter wissen! Da der heutige Monismus betont, das All-Eine sei unpersönlich zu fassen, die Allen geläufige Vorstellung der Persönlichkeit aber mit dem Ichbewusstsein in eins zu setzen ist, so ist das, was an mir Wesen ist, da es nicht = Ich, geschweige denn mein Ich ist, auch nichts Persönliches. Unser Körper ist allerdings nur ein concreter Durchgangspunkt weniger durch das Princip organischer Einheit sich verbindenden Elemente des allgemeinen natürlichen Lebens — „Wir lächeln freilich, wenn das Kind nach dem Regenbogen greift und ihn festhalten will, aber in Wahrheit verfährt der nicht viel besser, der den lebenden Körper für ein wesentlich anderes als solch Lichtbild ansieht; auch dieser ist eine Erscheinung, ein Scheinbild gleich jenem" —[15])

[15]) C. G. Carus, die Lebenskunst, Dresden, 1863, S. 31.

will man aber dem analog auch unsre geistigen Functionen nur als einen geschlossenen temporären Complex von Erscheinungen einer allgemeinen geistigen Substanz ansehen — „Ich bin eine Erscheinung wie der Regenbogen in der Wolke; wie dieser bin ich geboren aus dem Zusammentreffen von Verhältnissen“ (Hartmann, a. a. O.) — so fragt es sich, wenn ich mir einbilden kann, alle diejenigen geistigen unmittelbar wahrgenommen Tatsachen, welche ich unter meinem Ich begreife, seien blosse Erscheinung (Schein dem Wesen gegenüber), für wen denn dieselben eigentlich solchergestalt Erscheinung sind? Ich spreche von meinem Ich, sofern ich mich selbst wahrnehme, wenn dies bezüglich des inneren Lebens auch nur insoweit geschehen kann als ich mir psychische Vorgänge oder Eigenschaften im gegebenen Falle lediglich vereinzelt gegenüberzustellen vermag: ist nun, was ich objectiv von mir wahrnehme (Ich-Object) nur Erscheinung, so ist es in demselben Grade auch mein Ich als Subject (Ich-Subject), denn beides ist nur = Ich, meine Person — für wen also die Erscheinung? für das Individuum neben mir? dies ist aber auch nur Erscheinung, folglich ist Alles nur Erscheinung für Erscheinung. Wenn die Erscheinung für das Unbewusste wäre, so würde es bewusstes Ich und persönlich sein müssen, womit sich sein Begriff auflöst.

Dem Philosophen, welcher sich als Marionette oder singuläre Constellation auffasst von bestimmten Eigenschaften eines das Leben in jeder Sphäre im Grunde bildenden Allgemeinen, von dem er doch nur anthropomorphisch construiren kann — diesen Philosophen möchten wir ruhig in seinem mystischen Dunkel gewähren lassen, wenn seine Auffassung nur nicht auf der tief pessimistischen Grundlage beruhte, dass die individuelle Erscheinung nur möglich sei insofern jenes Allgemeine in sich und mit sich selbst zerfalle, wodurch er jedes Individuum zu einem concreten Fehltritt des Absoluten herabsetzt. Freilich hebt sich unsere ganze erscheinende Existenz gleichsam von einem dunklen Hintergrunde ab. Das, was ein Jeder zudem tiefinnerlich birgt, vermag Niemand neben ihm zu erfassen, ja das Individuum selbst vermag es nicht deckend darzulegen, es gibt für dieses *τόδε τι* keine Form, kein Mittel der Fixirung, nur der Anschauung könnte es näher geführt werden — individuum est ineffabile schrieb Goethe an Lavater und derselbe behauptete, jedes Menschen Gedanken und Sinnesart hätten etwas magisches. Wir sind uns in dieser Beziehung selbst ein Räthsel und mehr noch ist es uns jeder Geist neben uns. Soll nun aber ein Jeder seine innerste Eigenart, welche er fühlend und wissend in seinem Ich zusammenfasst, als in jenem Wesen begriffen, demselben zuhöchst eigen oder von ihm verursacht denken, welches

der Grund der ganzen Welt ist, so wird man sich bei ruhigem Besinnen fragen, ob es ein grösseres monstrum horrendum ingens als ein solches All-Wesen geben könne. Man denke an die unendliche Mannigfaltigkeit des Inhaltes der individuellen Bewusstseine, welche hervorgeht aus der unendlich quantitativen und qualitativen Verschiedenheit der Anlagen und Dispositionen und ihrer Betätigung; man denke daneben an den mystischen Untergrund des unendlich reichen individuellen Gefühlslebens; man nehme dazu das ewige Widerspiel und den nie ganz ruhenden Widerstreit in der menschlichen Brust; man denke an den Schmerz, den das Ich über sich selbst empfindet, an die durchlebten „sittlichen Krankheits- und Genesungsgeschichten"; man beachte die darüberschwebende Ueberzeugung, dass das Ich sich selbst ureigentümlich und frei zu bestimmen vermöge; man bedenke die Buntheit des Geistlebens aller vorhandenen Individuen in ein und demselben Zeitpunkte — und man wird nicht umhin können zu staunen über das alleine Lebensprincip des Monismus, welches das eigentliche Subject einer solchen Fülle des Daseins sein muss! Da das Unbewusste, das höchste Grundwesen, nur etwas zu Stande bringen kann und sei es auch nur ein Atom bei verschiedenen, sich kreuzenden Willensacten, so kann am Ende freilich kein Mensch dafür, dass er oft ein so widerspruchsvolles und elendes Dasein auslebt. Auch für alle Schmerz- und Lustgefühle in der Welt soll es kein anderes Subject geben als das Unbewusste — wer möchte nicht Mitleid mit einem solchen Wesen haben, besonders wenn die Summe der Schmerzgefühle, wie auch die heutige Philosophie zu erweisen gesucht — nach Schopenhauer gibt es eine Lust als positives Gefühl gar nicht — die Summe der Lustgefühle bei weitem überwiegen sollte? Augustin sagt (de trinitate V, 2) von Gott, derselbe sei nihil patiens, der Monismus müsste dasselbe von seinem höchsten Principe behaupten, falls man seinen Anspruch auf das Prädicat der Absolutheit dieses Princips billigen soll. Es kann nämlich in einem absoluten Principe keine Ursache zum Leiden vorhanden sein, so dass dieses Leiden sich dann auf es selbst erstrecken müsste, von aussen aber kann selbstverständlich ein Absolutes des Monismus in keiner Weise zum Leiden veranlasst werden. Das heutige höchste philosophische Princip, welches alle Freuden und alle Leiden der Menschheit selbst mitempfindet[16]) und in Schranken und Gegensätzen befangen sein muss, weil ohne solche von einem Willen desselben nicht die Rede sein kann, kann daher nicht absolut genannt werden.

[16]) Möllinger, die Gottidee der neuen Zeit, Zürich 1870, S. 48.

Der Monist behauptet jedoch, die Schwierigkeiten, welche bei seiner Weltanschauung sich ergeben könnten, seien geringer als die der Weltauffassung des Pluralisten und dies sei der entscheidende Grund, weshalb die Zukunft allein an monistischen Systemen fortarbeiten werde, da der Pluralismus offenbar scheitern müsse an dem Nachweise, wie die erkennbare stetig und einheitlich wirksame allgemeine Beziehung der Einzelwesen unter einander möglich sei; eine Wechselwirkung unter den Dingen sei vielmehr nur dann erklärbar, wenn dieselben als Teile, Glieder eines Allwesens gefasst würden. Dagegen muss man bei näherer Prüfung sagen, dass dem Monismus eine mindestens gleichgrosse Schwierigkeit erwächst durch den zu leistenden Nachweis der erscheinenden unendlichen Vielheit bei der behaupteten All-Einheit des Wesens der Welt. Wie der Pluralismus genötigt wird dem Monismus Concessionen zu machen, indem er fortgehen muss zu einer irgendwie übergreifenden Einheit, so andrerseits auch der Monismus dem Pluralismus gegenüber insofern als er schlechterdings durch ein Princip wenigstens der Zweiheit sein All-Eines afficirt sein lassen muss, durch welche notwendigen gegenseitigen Concessionen sich beide im Princip durchbrechen. Nehmen wir z. B. das Unbewusste, welches durch complicirte Willensacte die Vielheit hervorbringen soll, so ist bei einer reinen Selbheit, Identität dieses Willens nicht zu begreifen, wie sich derselbe in sich selbst erfassen, sich gegen sich selbst kehren oder in einem und demselben Zeitmomente zerstreut, verschiedenartig oder gar gegensätzlich wirken sollte. Daher müssen — und hierin liegt das pluralistische Element — unzählige gleichzeitig erfolgende gegensätzliche Willenactionen angenommen werden. Dieselben sollen nun aber — und das ist die unbedingte Forderung des Monismus — von einer selben Einheit, einem Subjecte ausgehen. Durch die Zusammenfassung jedoch einer solchen Vielheit von Sonderwollungen erhält jenes Subject eine innere Beschaffenheit, welche dem Begriffe einer organischen Einheit widerstreitet, das vermeintliche „Individuum im eminenten Sinne“ löst sich auf in ein blosses Collectivum, Conglomerat. Ein solches All-Wesen, welches sich dazu in sich selbst verstrickt und mit dem angestrebten Siege der Idee über den Willen im Riesenkampfe sich selbst erlösen muss, beunruhigt und widerstrebt uns und man wird versucht, sich lieber auf die Seite der anderen Partei zu schlagen, welche die Möglichkeit einer Erkenntniss des Grundes und Wesens der Dinge einfach aufgibt und jedwede Begriffsbestimmung eines solchen Grundwesens, jedwede Prädicirung als widerspruchsvoll abweist.

Jedweder Individuation werden bei Hartmann die Atome

zu Grunde gelegt, welche sich von einander nur durch die räumlichen Beziehungen ihrer Wirkungen unterscheiden sollen (die Tätigkeiten des Unbewussten sind objectiv in Raum und Zeit). Diese Atome sind nichts als Willensacte des Unbewussten, durch dieselben constituirt sich die Materie, welche ihrerseits das medium individuationis für die organischen Gebilde abgibt. Durch diese einfachsten Willenscombinationen nun aber, die Atome, welche zwar räumlich verschieden, der Qualität nach jedoch identisch sind, kann meines Erachtens das Unbewusste nur eine unterschiedliche Form der Dinge hervorbringen, nicht aber einen unterschiedlichen Inhalt derselben, wie sich uns ein solcher durch die Erscheinung aufdrängt. Um höhere Individuen zu erzeugen, kann das Unbewusste immer nur seine vorigen Willensacte gleichsam benutzen; wenn es die geschehenen fertigen Willensacte (die Materie) nach den ihnen von ihrer Realisirung ab eigens innewohnenden Gesetzen (Hartmann, a. a. O. S. 560, Anm.) ermöglichen, werden sie als Objekte neuer Willensacte zur Erweckung organischen Lebens wieder ergriffen — aber wie in aller Welt soll dadurch etwas anderes, neues hervorgebracht werden ausser einem veränderten Wirkungsumfang, einer grösseren Kraftsumme, einer complicirteren Form? Wie bei einer Combination, Durchdringung oder Kreuzung von identischen Willensacten (Atomen) dort ein Stein, da ein Baum, hier ein Mensch zu Stande gebracht werden soll, ist nicht abzusehen. Kraft, Wille, Anlage sind an sich immer etwas allgemeines als Merkmale und als solche müssen diese Begriffe, will man Hypostasirungen vermeiden, immer angesehen werden; wie daher, um ein anderes Beispiel anzuführen, das all-eine Subject bei den Componisten Bruch, Franz und Lammers durch einen diesen selbst unbewussten Willen oder durch auf ihre Gehirne gerichtete Functionen bewirkt hat, dass dieselben das Schilflied Lenaus: Auf geheimem Waldespfade schleich ich gern im Abendschein — in so verschiedener individueller Weise in Musik gesetzt haben, ist nicht zu begreifen, da der Grund hierfür unmöglich lediglich in der Gruppirung der im Grunde gleichwesenlichen Gehirnatome oder in durch Zeit und Raum gegebenen Bedingungen liegen kann, auch die Tätigkeit des Unbewussten auf die betreffenden Atomencomplexe qualitativ eine gleiche war. Die Naturwissenschaft, von welcher Hartmann die Atomenhypothese entlehnt, nimmt je nach den verschiedenen Elementen qualitativ verschiedene Atome an, woraus sich ohne Schwierigkeit die Constitution von unter einander verschiedenen Einzelobjecten denken lässt, aber die Kluft, welche der Philosoph durch seine „metaphysische“ Erklärung der Atome als nur durch den Raum unterschiedener Willensacte des Un-

bewussten zwischen diesen seinen Atomen und denen der Naturwissenschaft verursacht, ist durch keine Dialectik zu überbrücken und aus dergleichen Atomen kann kein Mensch die Welt der sinnenfälligen Vielheiten begreifen.

Die Schwierigkeit der Frage nach dem Grunde der Individuation innerhalb des Monismus wird im Gegensatze zu früheren monistischen Systemen, für welche diese Cardinalfrage fast nicht existirte, heutigen Tages von Vertretern des Monismus, wie von Hartmann, Venetianer[17]) u. a. wol eingesehen.

Der „praktische Instinkt, welcher Ich, Ich! schreit" (Hartmann), das Selbstbewusstsein gehört auch nach der Philosophie des Unbewussten nicht zum Wesen, sondern zur Erscheinung des Weltgrundes, hat nur Scheinrealität, ist etwas Secundäres. Was ich ausser mir an Vielheiten wahrnehme, ist auch Erscheinung, diese wird im Widerscheine bei der Aufnahme in mein Inneres wiederum modificirt durch physische und psychische Actionen meinerseits, welche natürlich auch nur Erscheinung sind gegenüber dem Unbewussten — es hoffe also Niemand, je aus diesem Meer des Scheines aufzutauchen! Die „objective" Erscheinung wird so zur subjectiven, einer gewissermassen potenzirten Erscheinung: Erscheinung (das Bewusstsein) nimmt in sich auf Erscheinung (das Object). Der Begriff des Wesens der Welt ist also gewonnen worden durch Abstraction von einem doppelten Medium, dem der subjectiven und der objectiven Erscheinung. Man kann zwar unser eigenes Wesen, soweit es uns erschliessbar, bestimmen als Wille und Vorstellung, aber diese psychischen Functionen durch einen Analogieschluss über jene Medien hinaus auf die Umwelt zu übertragen, wird niemals den Character eines phantastischen Dogmas ablegen können. Uebrigens ist der Gewinn des Monismus nur ein scheinbarer, wenn er die tatsächliche Vielheit der Dinge für objective Erscheinung erklärt. Die Erscheinung muss ihren Grund im Unbewussten haben, es kann aber aus diesem nichts gleichsam heraustreten, was nicht

---

[17]) „Der dualistische Theismus hat in der Isolirtheit des Ich, in der Ohnmacht, Beschränktheit desselben einen beständigen Anhalt gegen den Pantheismus, dem er entgegenhält, dass jeder als Stück der All-Einheit dieselbe in seinem Selbstbewusstsein fühlen müsste" (Allgeist, S. 125).

„Man nahe sich dem Sklaven, wenn er schäumend vor Wuth seine rasselnden Ketten sprengen will, wenn er an den eisernen Riegeln seines Gefängnisses rüttelt und sage ihm, dass alle Materie Eine sei. Aber er spürt ja nicht ihre Einheit, sondern ihre Entzweiung, ihre Vielheit, sie starrt ihm ja entgegen in Mauern, Riegeln, Schlössern, in einem, in hundert Feinden. Wäre All-Einheit, so wollte er sie fühlen und wenn er das Gegentheil fühlt, so dünkt ihm der Monist ein Teufel, der sich an seinen Qualen noch belustigen will" (ebenda, S. 119) — und so noch anderwärts.

in ihm wenn auch nur der Möglichkeit nach wäre, auch können wir nicht jedes Einzelobject als durch den Begriff Erscheinung vollkommen gedeckt ansehen, wir können nicht etwas Sinnlich-reales in Erscheinung vollständig auflösen oder auslöschen, sondern es muss etwas gleichsam als Residuum zurückbleiben, was nicht Erscheinung, sondern Wesen als Grund der Erscheinung ist — nach Hartmann ist es Wille und Vorstellung. Wenn dem aber so ist, so bleibt als letzter Grund der Dinge immer eine Vielheit zurück, jedes Einzelobject bildet für sich eine Welt von Willens- und Vorstellungstätigkeiten, da sonst auch eine unterschiedliche Mannigfaltigkeit, Vielheit der Erscheinung nicht begreiflich wäre, und die Frage liegt immer noch ungelöst vor, wie aus diesen letzten Wesensbesonderungen sich Ein Wesen, Ein Individuum, Ein Geist ergeben könne. Von dieser letzten notwendigen Vielheit aus, innerhalb welcher allerdings gegenseitige Beziehungen möglich sein müssen, wenn es auch der Speculation um die Möglichkeit derselben zu begründen, noch nicht gelungen ist zu demonstriren, wie man in den einzelnen Gliedern dieser Vielheit unmittelbare Functionen eines höchsten Subjectes zu erblicken habe — von dieser Vielheit aus möchte die Tatsache der Liebe, des Hasses und im besonderen des Egoismus als realer Empfindungen erklärt werden. Diese Empfindungen nämlich, besonders aber der Egoismus, bieten gleichfalls dem Monisten allem Anscheine nach ein bedeutendes Problem. Da dieselben offenbar nur möglich sind im Bereiche der Individuation, so fallen sie für den Monisten in das Gebiet der Erscheinung, aber auch hier wird mit dem Schlagworte Erscheinung die Schwierigkeit ihrer Erklärung durchaus nicht gehoben. Da das monistische Grundwesen, nehmen wir das Unbewusste, weil es Eins und Alles zuhöchst ist, unmöglich z. B. egoistisch sein kann, so muss der Monist den Egoismus allerdings aus dem Bereiche des Wesens der Welt rücken, aber die Erscheinung oder der Schein, wohin er denselben versetzt, kann unmöglich gleichsam in der Luft schweben, es kann auch zwischen Wesen und Erscheinung kein Zwischenglied, keinen Uebergang geben, sonst wäre die Erscheinung eben nicht lediglich Erscheinung des Wesens. Sonach müsste auch der Egoismus, der in der Tat der Grundaffect der meisten Menschen ist, der alle Kräfte derselben zu lösen und sich dienstbar zu machen und Dämonen in der Brust der verletzten Eigenpersönlichkeit wachzurufen vermag, dem Wesen selbst zugesprochen werden. Ebenso haben, sollte man glauben, Liebe und Hass bei einem Wesen was Eins und Alles ist keinen Sinn; es gibt kein Motiv für diese Gefühle innerhalb desselben. Auch in dieser Beziehung liegen Widersprüche in der Philosophie des

Unbewussten vor. Der Schmerz ist nach Hartmann etwas ganz reales und das Unbewusste ist dafür das gemeinschaftliche Subject (a. a. O., S. 625); mit demselben Rechte ist es dann sicherlich auch die Lust und sind es die Gefühle überhaupt, welche sich eben mit Schmerz und Lust erschöpfen, auch die Liebe und der Hass, welche Jedermann als Gefühle, Affecte erlebt, und es würde somit das Unbewusste auch von diesen Gefühlen berührt werden müssen, was nur möglich ist, wenn ein Widerstreit oder eine Anziehung in ihm selbst stattfindet, d. h., wenn es reale individuelle Momente in demselben gibt. Solche aber sollten nur der Erscheinung angehören, es enthebt also auch hier dieser Begriff das alleine Wesen nur scheinbar von jenen Affecten. Wollte man, um die Möglichkeit solcher Affecte im Unbewussten zu begründen, auf die Einheit unseres eigenen Wesens bei der Anziehung und Abstossung von Ideen und von dieselben begleitenden Wirkungen und Gefühlen hinweisen, so gibt dieser ideelle Prozess in uns durchaus noch keine Anschauung von einem realen Processe im Allwesen. Die idealen Momente in letzterem sollen zugleich Willensacte sein und dadurch notwendig real werden, was sich doch wol auf die sinnenfällige concrete Form der dinglichen Welt bezieht, aber wie nun diese idealen Momente, die Ideen, durch den Willen ihr wesenhaftes Sein gleichsam zurücktreten lassen und objective Erscheinung werden, dafür bietet jene Analogie durchaus keine Verdeutlichung, dieser Umschlag des idealen Momentes in Realität ist bei Hartmann nicht minder wie bei Hegel eine durch das Prinzip des Systems zwar geforderte aber unmöglich zu demonstrirende Behauptung.

Das Logische ist in der Philosophie des Unbewussten das Formalprincip des Inhaltes der Welt wie die Existenz derselben ein Act des Antilogischen, des Willens. Ueber dem Logischen und Antilogischen, dem eine so grosse Bedeutung zugestanden wird, ist die Stellung des Sittlichen fälschlich gedrückt und missachtet, da doch unser Inneres von allerlei logischen Bezügen viel weniger ergriffen und bewegt wird denn von sittlichen und der Weltprozess, sollen anders wir nicht selbst als ein Ironie dieses Prozesses unser Dasein führen, zuhöchst nach sittlichen Principien vor sich gehen muss. Das rein Sittliche ist mächtiger als das Logische, was sich aus der Geschichte des Individuums und ganzer Völker tagtäglich auch dem gewöhnlichen Bewusstsein beweist. Woher nur die sittliche Indignation und die herzliche Wärme gegenüber den unsittlichen und sittlichen Handlungen? Diese unmittelbaren — man könnte im Sinne der Philosophie Hartmanns behaupten: aus der tiefsten Nacht des Unbewussten aufsteigenden — Empfindungen sind nicht zu

vergleichen mit dem ruhigen Gleichmute gegenüber dem Logischen oder der Reaction des reflectirenden Verstandes gegen das Antilogische. Etwas Nutzen hat allerdings das Sittliche auch in der Philosophie des Unbewussten, wenn dasselbe auch nur innerhalb der Form der Erscheinung möglich ist (S. 624), es möchte so eine Art „nützlichen Instinktes" genannt werden, da durch dasselbe der Schmerz vermindert wird, der ja immer das Wesen selbst, das Unbewusste trifft. Aber das Sittliche ist nicht blos Idee des bewussten psychischen Lebens, „Bewusstseinsidee", also irgendwie der Erscheinung angehörig, sondern das eigentliche Gebiet desselben steht als das des Gefühls dem unbewussten Leben viel näher als dem bewussten, ja man sollte meinen, gerade das Sittliche beruhe recht eigentlich auf unbewussten Vorstellungen und Wollungen. Jedenfalls ist das Sittliche für das Subject eben in dem Grade real als es die für dasselbe oder für andere dadurch erzeugte Lust oder der erzeugte Schmerz ist. Die Begriffe der sittlichen Güte und ihres Gegensatzes sind für den Monisten gleichwesenlich oder aber gleich unwesenlich, wenn man jedoch im Weltprozesse das Logische und Antilogische zu wesenlichen Factoren oder Motoren macht, so muss man es auch mit dem Sittlichen und Unsittlichen tun oder beide Begriffe, der des Logischen und Sittlichen, resp. Unlogischen und Unsittlichen sind gegenüber dem denkbar höchsten Wesen gleich unwesenlich.

Der Monismus hat, indem er darzutun sucht, wie die ganze Welt sich auflöse und bestehe in logisch- und antilogisch-idealen Beziehungen, zugleich als eine seiner wichtigsten Aufgaben zu betrachten, diesen Prozessen die Tatsachen des sittlichen Bewusstseins einzuordnen. Wenn der Monismus von Geistigem seinen Ausgang nimmt und alles sinnenfällige zuletzt auf geistige Actionen eines All-Einen zurückführt, so muss er vor allem bemüht sein, Stellung zu nehmen zu den sittlichen Lebenserscheinungen, welche das Individuum im tiefsten Innern erlebt. Den Bedürfnissen und Ansprüchen unseres Verstandes trägt der Monist dadurch Rechnung, dass er für das Wesen der Welt das Logische das ideale Formalprinzip sein lässt, wenn er sich aber mit den Forderungen unseres sittlichen Bewusstseins abzufinden meint durch die Behauptung, sittliche Beziehungen und Normen hätten keine Bedeutung für das Wesen, sondern seien überhaupt nur denkbar in Relation innerhalb des Gebietes der Erscheinung, so muss sein Princip, da aus demselben ein Verständniss für die Macht des Sittlichen nicht gewonnen werden kann, ein einseitiges und unfruchtbares genannt werden. Der heutige Monismus, wenn er die Einheit seines Princips wahren will, muss notwendig eine Einheit zu erweisen suchen zwischen den sittlichen Normen des Bewusstseins und den Gesetzen des

organischen, natürlichen Lebens. Obgleich man schon früher (als Beispiele mögen F. v. Baader und Schleiermacher genannt werden) dieses Ziel angestrebt hat, so ist der Zwiespalt zwischen „Pflicht und Neigung" doch noch nicht gelöst und eine höhere Einheit zwischen den Gesetzen des natürlichen und denen des sittlichen Lebens, zwischen denen allerdings eine Analogie besonders in Rücksicht auf die Geltung des Causalitätsgesetzes stattfindet, gefunden worden. Jeder Mensch hat im concreten Falle nur zu oft Gelegenheit, Unterschiede und Widerstreit zwichen sittlichen Forderungen und dem natürlichen Drange anerkennen zu müssen. Woher dieser Zwiespalt bei einem einheitlichen Weltprincipe?

Bei dem Determinismus, dem nach dem monistischen Princip des Individuum notwendig unterliegt und nach welchem in Wirklichkeit und nicht im Bilde dasselbe ein *παίγνιον θεοῦ* (Plat. legg. 803C) ist, kann es wol eine Statistik aber keine Ethik im bisherigen Sinn innerhalb der monistischen Philosophie geben. Das Individuum kann unmöglich mehr der verantwortliche Urheber seiner Tat genannt werden, denn die böse Tat ist wie die gute das notwendige Endresultat einer im Urprincip endenden Verkettung von auseinander sich ergebenden Ursachen. Auch waren im Sinne der monistichen Philosophie alle Menschen bisher in einer Täuschung befangen, welche eine Abhängigkeit von einer höheren Macht zu empfinden glaubten, welche sich unwillkürlich von einer solchen bewegt fühlten, zu ihr ihre Zuflucht nahmen oder vor ihr zagten und erschraken, denn das Weltwesen stellte sich ja auch in jenen Menschen dar, aber es konnte unmöglich ein Gefühl der Abhängigkeit von sich selbst haben; alle jene Gefühle, die immer ein religiöses System zunächst veranlassten, mussten auf einer Täuschung beruhen wie das Gewissen nicht minder.

Eine Doctrin, welche eine persönliche Unsterblichkeit zu leugnen genötigt wird und die Möglichkeit des Gebetes aufhebt (schon Strauss erklärte die sola omnium rerum imperatrix, wie Luther das Gebet nannte, für einen Ausfluss von Denkschwäche), welche überhaupt dem religiösen Bedürfnisse so gut wie gar keine Anhalte bietet — eine solche Doctrin wird in ihren praktischen Wirkungen bei den meisten Individuen ein von lebendiger ernster Innerlichkeit getragenes Streben nicht sowol kräftigen als vielmehr niederhalten. Zugegeben dass dieselbe bei gewissen Individuen den Geist hinüberleite zu einer würdigen Ruhe und einem imponirenden Gleichmute, welcher resultiren kann aus der erhabenen uniformen Perspective dieser Weltanschauung; zugestanden, das der feurige dichterische und gemütliche Pantheismus in der Regel von einem warmen

Optimismus begleitet wird, so wird doch andrerseits der Monismus, durch die Kälte und Schärfe des perscrutirenden Verstandes pessimistisch geworden, der Brust die Begeisterung zu schmälern vermögen, jene „Sonne, die das Leben befruchtet, tränkt und reift in allen Sphären“ (v. Zedlitz). Wenngleich diese Lehre, in allgemeinen Zügen dem offenen Geiste entgegengebracht, in ihrer blendenden Kühnheit und dabei trügerischen Einfachheit eine grosse Anziehungshraft ausüben muss, da ein Jeder schon verschwommene Gefühle von einem Allzusammenhange in der Welt in sich trägt, so ist doch hei ruhiger Erwägung im immer neu sich gebärenden und immer neu sich verzehrenden Widerspiele des Verstandes auch diese Lehre keineswegs frei von Dunkelheiten und Widersprüchen, noch auch stichhaltig gegenüber von jedem Einzelnen besonders und eigenartig gemachten Ansprüchen — eine Eigenschaft, welche sie übrigsns mit jedem anderen Systeme naturgemäss teilt — wenn nun aber dieselbe dazu in Folge eines aus ihren Principien sich ergebenden Pessimismus der Blasirtheit und der Gleichgültigkeit gegenüber den Gütern des Lebens, dem Misstrauen und der schalen Nüchternheit gegenüber den nativen Regungen und Ansprüchen des fühlenden Herzens Anhalte zu bieten vermag, so muss man einer solchen Lehre schon aus diesen einfachen praktischen Rücksichten Bedenken entgegenbringen. „In den Berliner Feuilletons“ — sagt Venetianer (Allgeist, S. 72) —„scheint man nicht selten schon jetzt den Athem der ‚greisen Menschheit‘ Hartmanns zu verspüren. Es ist nicht zu zweifeln, dass letzterer mit seinem geschichtlichen Evolutionismus einerseits, seiner ernsten pessimistichen Betrachtungsweise andrerseits den norddeutchen Typus in seiner Vollkommenheit repräsentirt.“ Aus dem Pessimismus Hartmanns oder einiger Berliner Feuilletonisten jedoch auf eine greise Menschheit zu schliessen hat man gar kein Recht und keinen Grund, überhaupt ist von einer solchen in genere zu reden nicht viel besser als wenn man z. B. sagen wollte, das Geschlecht der Obstbäume würde einmal ins Greisenalter treten. Dass aber Jemand, falls er ein echter Norddeutscher ist, die Geschichte unter eben denselben Gesichtspunkten wie Hartmann auffassen und ebenso pessimistisch räsonniren müsste, ist wol einfach eine Arroganz der Schule.

Die Feuerprobe jedweder Philosophie ist ohne Zweifel durch ihre ethischen Principien gegeben. Der Wert einer jeden Idee wird durch eine natürliche Probe am untrüglichsten dargetan durch den Eindruck und die Folgen, welche diese Idee in der sittlichen Denk- und Handlungsweise der Menschen hervorruft. Wenn sich nun nicht leugnen lässt, dass z. B. die Philosophie Kants durch ihre ethischen Principien zu ihrer Zeit nicht un-

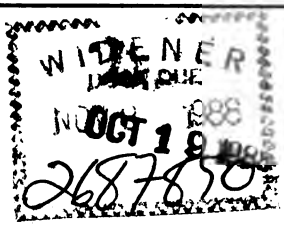
wesenlich beigetragen zur Weckung und Kräftigung einer pflichttreuen energischen Denk- und Handlungsweise, so möchte hierauf besonderes Gewicht gelegt werden müssen bei einer Gegenüberstellung der Kantschen Philosophie mit der heutigen norddeutschen Philosophie, welche zwar auch einen Ernst anzuregen geeignet erscheint, aber einen gleichsam negativen Ernst, der aller Wärme entbehrt und die ganze Welt in einförmiger Blässe erblickt.

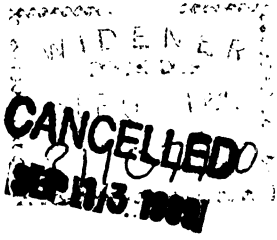
Wenn man einerseits — wie oben schon angedeutet wurde, jede ausgeprägtere philosophische Richtung für die höchste einheitliche Fixirung des allgemeinen Ideengetriebes und -dranges halten muss und wenn dieselbe darin ihre Bedeutung und Berechtigung findet; wenn ferner in jeder sich in eigentümlicher Färbung abzeichnenden Geistesrichtung im Grossen eine Wahrheit enthalten ist, so lehrt andrerseits die Geschichte der philosophischen Speculation, dass sich bei der im natürlichen Eifer für die ans Licht gebrachte Idee sehr bald eintretenden einseitigen Ueberspannung dieser Idee der philosophische Geist besinnt und den gegebenen Gedankencomplex gleichsam berichtigt. Auch der heutige Monismus muss als der Gegenwart natürlich entwachsen angesehen werden. In einer Zeit wo markirte Individualitäten immer seltener gefunden werden und die persönliche Autorität im Allgemeinen sichtbar schwindet; in einer Zeit da man als notwendig erkennt sich durch Aufnahme einer grossen Masse positiven Lernstoffs zu bilden, wodurch eine nüchterne und farblose Verständigkeit erzeugt wird; in einer Zeit da die Gesellschaft wie einer allgemeinen gleichen Bildungsstufe so einer wachsenden Gleichheit der persönlichen Dignität entgegengeht und das Streben des grössten Teils dieser Gesellschaft auf die reiche sinnliche Gegenwart gerichtet ist, da der Gedanke an eine vor niedrigeren Wesen eximirte persönliche Fortdauer mehr und mehr an Boden verliert; in einer Zeit wo socialistische und communistische Richtungen mit ihrem Nivellirungsprozesse drohen; in einer Zeit, in welcher durch den Darwinismus eine grossartige Perspective in die Einheit des natürlichen Gestaltungsprozesses der organischen Welt gewonnen zu sein scheint; kurz in einer Zeit der Einheitsbestrebungen auf politischem, socialem, wissenschaftlichem Gebiete kann im besonderen auf dem Felde der philosophischen Speculation nur eine monistische Richtung herrschend sein.

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.





Phil 510.138
Ueber Monismus (Pantheismus) :
Widener Library 006930795
3 2044 084 587 294